Periódico mensual
7 de marzo
al 7 de abril
de 2006
Bolivia
Año 1
Número 5

Precio Bs 3

El Willka Pablo Zárate

El sonido profundo de los *pututus* anunció al ejército aymara en Wila Wila, donde los guerreros sin más armas que sus q'urawas enfrentaron los cañones y fusiles de un ejército regular, logrando una brillante victoria militar.

La poesía de la llajta
Un poema en qichwa de Saturnino Olañeta a la belleza de Quchapampa, traducido al aymara, español e inglés

Censura lingüística al discurso de Evo Morales
¿Qué oscuras razones obligan a los portavoces oficiales y oficiosos del poder a eliminar el aymara y el qichwa de los discursos de Evo?

Entrevista al Presidente de la ONIC
Luís Evelis Andrade nos habla de la situación de los pueblos indígenas en Colombia

Descolonizar e indianizar la Universidad
El Viceministro de Educación Superior esboza la Revolución Cultural Universitaria necesaria, en los parámetros del pensamiento descolonizador

El Willka Pablo Zárate y el nacionalismo aymara
Un análisis de la epopeya guerrera aymara qichwa en la Revolución Federal, escrito para entender los tiempos que vivimos

Herramientas agrícolas tradicionales
Las herramientas y sistemas tradicionales agrícolas aún prestan servicio en el altiplano

El desconcierto y sus justificaciones

Después de casi dos meses de nuevo gobierno, el sentimiento predominante es el desconcierto por la ausencia de líneas maestras de gobierno y la confusión por los mensajes ambiguos que emite el gobernante y su entorno.

Este estado de cosas quizás sirva para serenar los ánimos triunfalistas de los vencedores y puedan así reconocer la gravedad de la misión que tienen y obren en consecuencia.

En poco tiempo se disiparon las expectativas positivas -y también los temores negativos- que muchos albergaban. Las expectativas se refieren al cumplimiento de las promesas electorales. No pocos esperaban que de manera rápida, aprovechando la contundencia de su victoria y el control total que tiene del ejecutivo (es el primer partido cuyo gabinete no es fruto de coaliciones) y del legislativo (tiene mayoría y las presidencias de diputados y senadores), el presidente ejecute sus principales promesas electorales, fuertes en simbolismo y en contenido, como la nacionalización de hidrocarburos.

Parece que el gobierno se aboca a la improvisación, mostrando no poseer equipos ni diseños previos de gobierno. Quizás sí los tenga, pero en ese caso se demuestran frágiles, inconsistentes e inadaptados a la realidad de la administración gubernamental.

De otras promesas preelectorales, como la de elevar el salario mínimo a 1.500 bolivianos, reformar la ley de pensiones y otras más, está claro que fueron simples discursos de campaña electoral, similar al de los partidos tradicionales, pues los portavoces oficiales y el mismo Presidente niegan haberlas formulado.

Obviamente, también se han esfumado los temores de la inminencia de aplicar las mismas medidas que a otros esperanza. La derecha tiene la sorpresa de encontrar un gobierno "conciliador" –muy similar al de Carlos Mesa-, fácil de doblarle el brazo y proclive a caer en la retórica que origina la vacuidad y el temor.

En este panorama lo que termina de confundir a la población y de lo que se hacen eco los analistas, es la diversidad de discursos que emanan del gobierno para explicar y justificar este estado de cosas.

Una interpretación es que estarían revolucionando el país, sólo que nadie se daría cuenta. Otra que los cambios vienen despacio y hay que tener paciencia, excusa ya esgrimida en otros gobiernos. Se dice también que la parálisis viene por los aprestos golpistas de sectores desplazados, versión justificada con la seriedad de los servicios de seguridad venezolanos, etc., etc. Esta diversidad de argumentos parece reflejar mas bien la diversidad de tendencias y orientaciones que alberga el partido gobernante.

Habría que buscar en este estado de cosas algo positivo. Quizás sirva para serenar los ánimos triunfalistas de los vencedores y hacerlos aterrizar para que, finalmente, puedan reconocer la gravedad de la misión que tienen y obren en consecuencia.

pukara

Depósito legal 4-3-116-05

e-mail:
PeriodicoPukara@latinmail.com

Teléfonos: 71519048
71280141

Calle México Nº 1554, Of. 5
La Paz, Bolivia

Director:
Pedro Portugal Mollinedo

Comité de redacción:
Nora Ramos Salazar
Daniel Sirpa Tambo
Margot Soria Saravia
Joel Armando Quispe Chura

Colaboran en este número:
Esteban Ticona Alejo
Marina Ari
Christian Jiménez Kanahuaty
José Luís Saavedra

Líderes, organizaciones sociales y gobierno

Christian Jiménez Kanahuaty

Es un hecho que las organizaciones sociales, especialmente la Junta de vecinos de la ciudad de El Alto y la COR (Central Obrera Regional) alteña, han sido actores decisivos en el cambio del entramado político del país.

Por un lado la victoria del MAS se puede entender como consecuencia del debilitamiento de los partidos políticos y su fracaso a la hora de modernizarse (democratizarse) para ser los canales de representación de las demandas de la sociedad. Pero por otro lado entendemos que esta victoria responde a la *visibilización* del componente étnico-cultural del país que se logra, justamente, a través de las movilizaciones de sectores políticamente organizados como las juntas vecinales de la ciudad de El Alto. Como muestra quedan en la historia reciente del país los conflictos de octubre de 2003 y la coyuntura política de mayo y junio del año 2005.

Sin duda el sujeto reconocido en este proceso es el aymara como etnia y su capacidad política de activar el movimiento social durante dos jornadas espaciadas en cerca de dos años. Y este actor se aglutina, como sabemos, en la Federación de Juntas de Vecinos, especialmente en la ciudad de El Alto.

Ahora, viendo esta situación a groso modo, nos preguntamos qué repercusiones políticas e institucionales traerá la designación de Abel Mamani como Ministro de Agua. Antes de su designación esta persona fungía como dirigente máximo de la FEJUVE y liderizó, en cierta medida, las movilizaciones de mayo y junio de 2005, convirtiéndose en la cara visible de un gran movimiento principalmente articulado desde las bases, es decir, desde los vecinos.

Habrá que recordar que no es la primera vez que acontece la conversión de dirigentes sociales a dirigente político. Ya para las elecciones del año 2004 Roberto de la Cruz líder de la COR alteña, renunció a esa función para fundar la Agrupación Ciudadana M-17 (Movimiento 17 de octubre), en honor a los logros alcanzados en esa fecha el 2003. Pasos similares dio Mauricio Cori, quien siendo dirigente de la FEJUVE durante la gestión 2003 pasó a engrosar las filas de la NFR.

Este tipo de acontecimiento genera consecuencias, la primera es que las organizaciones a quienes representan quedan sin liderazgo definido, pasando a asumir la dirección dirigentes transitorios; pero el punto más importante es que nunca se consultó a las bases para tomar estas decisiones. El asumir posiciones políticas, sin que respondan al mandato de las bases, denota un sentido de caudillismo y de apropiación del capital político recaudado a partir de ser los actores visibles de toda movilización, visibilidad remarcada por los medios de comunicación.

Existe pues un fenómeno de apropiación de la fuerza del movimiento social para transmutarlo de la arena del conflicto social a la arena institucional. Sin duda tanto el MAS como el MIP lograron combinar ambas formas de lucha: Si la acción colectiva en las calles no funciona se empieza a adquirir mayor poder político y de decisión en la arena institucional para desde ahí gestar y lograr los cambios deseados o viceversa. Sin embargo de esta manera el movimiento social queda frecuentemente frustrado, dado que las demandas sociales no son cumplidas por los dirigentes con rol político, quienes subordinan los derechos colectivos a sus deseos personales.

Sabemos que el movimiento social no son los dirigentes, pero su accionar influye en los actores sociales, en este caso los vecinos alteños, quienes sienten que han sido utilizados en provecho de las aspiraciones de los dirigentes. Las organización social, su movilización por razones justas, apremiantes y para satisfacer necesidades básicas (como la del agua potable), es apropiada mediante un uso racional instrumental de sus efectos, representación y significado en provecho de lograr cierta posición política dominante y así optar por ser parte del gobierno, separándose cada vez más de las organizaciones sociales a las cuales se debe.

Ahora bien, el gran reto de los dirigentes, de los nuevos miembros del ejecutivo estatal y de los vecinos es lograr lazos estables de comunicación permanente y de control social, especialmente de los últimos sobre los primeros, porque de esta forma se garantiza que los dirigentes y miembros del ejecutivo busquen dar solución a los problemas por los cuales lucharon desde las calles, como el agua y la convocatoria a la Asamblea Constituyente. Lo otro significaría demostrar que la división entre gobernantes y gobernados sigue siendo abismal y que se utilizó al movimiento social para lograr metas y ambiciones personales.

¿Kunatsa?

Censura lingüística al discurso de Evo Morales

Esteban Ticona Alejo [1]

La omisión de las lenguas nativas en la publicación de los discursos de Evo Morales es un desaire a la identidad lingüística de la población

El Pulso y el *Juguete Rabioso*, en sus últimas ediciones difundieron una separata titulada "Discursos presidenciales. Investidura en el Parlamento Nacional y en Tiwanaku" (16 pgs. La Paz). Publicada por la Dirección de Comunicaciones del Ministerio de la Presidencia, donde se transcriben los discursos orales del presidente Evo Morales, en *Tiwanaku* y el Palacio Legislativo, el 21 y 22 de enero, respectivamente. Es una decisión encomiable para momentos históricos tan profundos que vivimos, aunque se esperaría que se divulgue en versión oral e imagen en movimiento.

Pero, por un lado, extraña en esa versión oficial escrita, la omisión del discurso final de Evo Morales en aymara y quechua el día 22 y, por otro lado, la mala ortografía de las palabras en los idiomas indicados. Se escribe, por ejemplo, "jilakatas" en vez de *jilaqata* o "Willca" en vez de *Willka*.

No quiero suponer demasiado, simplemente presumir que prescindieron del discurso del señor presidente en aymara y quechua, porque los editores no saben dichos idiomas ¿Pero qué significa omitir el discurso del presidente en aymara y quechua? Sencillamente, es la supresión de la identidad lingüística de nuestro mandatario. Por lo tanto, no es cualquier cosa lo que se ha omitido, sino el origen idiomático del presidente Morales.

Que no nos censuren como siempre lo han hecho hasta ahora.
Foto y montaje Pukara

Me parece imprescindible recordar que los pueblos indígenas en su larga lucha anticolonial de reconocimiento de sus idiomas, consiguieron algunas disposiciones legales favorables para la misma. Por ejemplo, el Decreto Supremo No. 20227 del 10 de abril de 1984, por el que se declara el Alfabeto Único (o Unificado) de los idiomas aymara y quechua y el Decreto Supremo No. 25894 del 11 de septiembre de 2000, que reconoce como lenguas oficiales de Bolivia a los 35 idiomas[2] de los pueblos indígenas del país. Además, varias organizaciones indígenas y originarias nacionales presentaron al anterior parlamente un proyecto de Ley General de Derechos y Políticas Lingüísticas de los pueblos indígenas, que no es otra cosa que pedir que los Decretos Supremos mencionados adquieran rango de Ley.

Sabemos que en situaciones aún coloniales no bastan las "buenas leyes", sino la convicción de los propios pueblos originarios y de los que intentan coadyuvar su lucha, para que se respeten los derechos más elementales del ser humano, el de comunicarse en sus propias lenguas.

Creemos que el re-conocimiento de estas disposiciones legales, pero sobre todo de la aplicación escrita en aymara y quechua en "toda obra científica, literaria así como pedagógica y en general" deben utilizar el alfabeto único, como expresa en su artículo 2º el D.S. 20227 citado es de vital importancia.

Está claro que hay tareas pendientes como el de unificar el alfabeto de las lenguas de los pueblos indígenas amazónicos, orientales y chaqueños. Por estas consideraciones anotadas, me parece demasiada ligereza que los colaboradores del presidente aymara, no se hayan percatado de estos logros y sigan repitiendo las viejas arbitrariedades coloniales de la *glotofagia*.

Tanto el Ministerio de la Presidencia y la dirección de Comunicación, como el Ministerio de Educación y el Viceministerio de Cultura, tienen dos interesantes instrumentos jurídicos como guías para futuras publicaciones y son los directos encargados de la ejecución y el cumplimiento del D.S. indicado. Aunque la coyuntura amerita pensar en nuevas políticas lingüísticas para el país, como el de fundar una Academias de Lenguas indígenas[3] para que coadyuven cotidianamente el desarrollo de los idiomas originarias.

La dirección de Comunicación tiene el verdadero desafío de generar políticas de comunicación multilingües e interculturales (oral, escrito y visual), donde los idiomas de los 35 pueblos originarios, tendrían que tener un lugar preferencial.

Pachakutixa qalltiwa, mäpita aymar, qhichwa arut parlasipxañani. Ukhamaraki khaysa ch'umi manqhana markachirinakan arunakapata. Jiwasanakatixa p'inqasiskakiñanixa arusatxa janiwa kuns jixqatkañaniti. Parlañasawa, qillqañasawa, ullañasawa arusanakata.

---

[1] Aymara-boliviano. Es docente en la UMSA y autor de varios libros sobre movimientos indígenas y política. Doctorando en Estudios Culturales Latinoamericanos en la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador.
E-mail: eticona@entelnet.bo

[2] "Articulo 1.- Se reconoce como idiomas oficiales las siguientes lenguas indígenas: Aymara, Araona, Ayoreo, Baaré, Besiro, Canichana, Cavineño, Cayubaba, Chácobo, Chimán, Ese Ejja, Guaraní, Guarasu'we (Pauserna), Guarayo, Itonama, Leco, Machineri, Mojeño, Trinitario, Mojeño-Iganaciano, More, Mosetén, Movima, Pacawuara, Quechua, Reyesano, Sirionó, Tacana, Tapieté, Toronoma. Uru-Chipaya, Weenhayek, Yaminawa, Yuki, Yuracaré" MACPIO 2001. Compendio de legislación indígena. La Paz: Macpio. Pg. 355.

[3] En el D.S. No. 25894 mencionado, en su articulo 2. dice: "Impulsar la Constitución de la Academia de Lenguas Orientales, Chaqueñas y Orientales".

Orientados por la dinámica de los movimientos sociales:

Descolonizar e indianizar la universidad

José Luis Saavedra [1]

En contexto intercultual y descolonizador, repensar el rol y contenido del sistema universitario

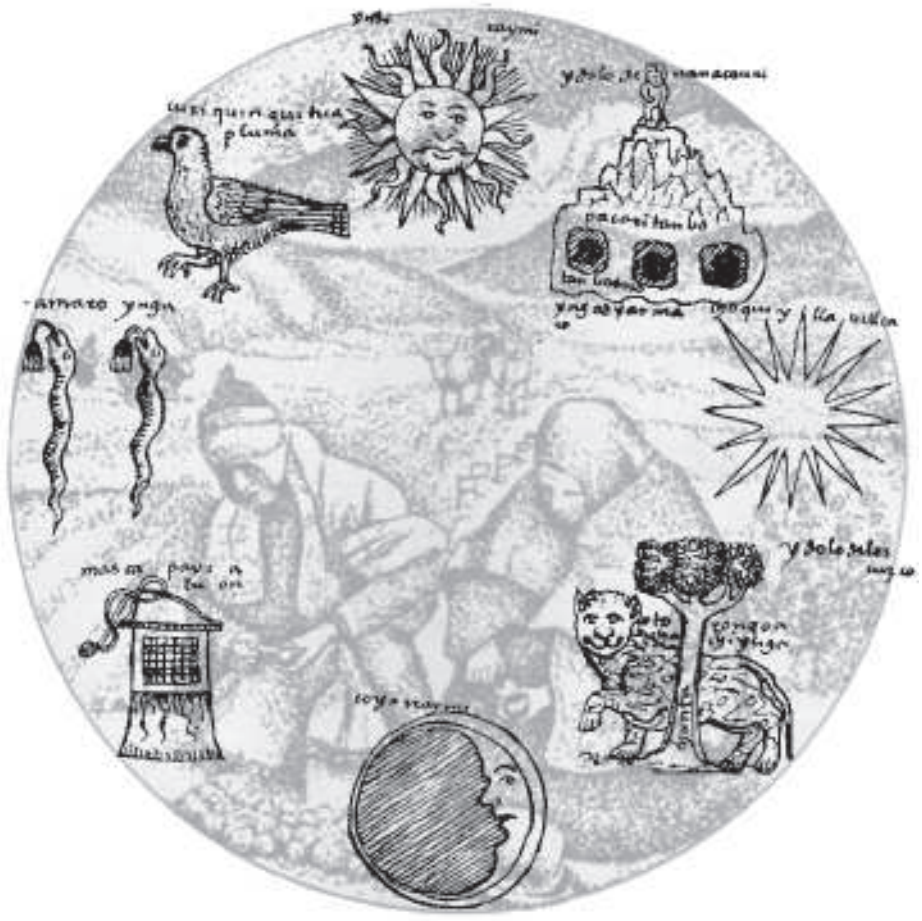
La aceptación de «una educación de acuerdo con nuestras características sociales y culturales» es un principio pedagógico aceptado más o menos unanimemente, sin embargo todavía no se perciben sus resultados y consecuencias en la educación superior universitaria. De ahí la necesidad de una aproximación reflexiva sobre las actuales políticas académicas de la universidad boliviana, en la perspectiva crítica de la razón académica y de apertura a la Asamblea Constituyente.

1. La emergencia de las teorías post-coloniales

Si bien existen diversos enfoques teóricos y metodológicos para abordar las relaciones entre las prácticas de la universidad y las estrategias de los movimientos sociales, nuestra perspectiva epistemológica emerge de las experiencias políticas e intelectuales de los pueblos y comunidades indígenas u originarias, en diálogo crítico con los aportes de las teorías post-coloniales.

Estas teorías se han consolidado en algo más de veinte años después de 1987, año de publicación de *Orientalism*, libro del crítico norteamericano de origen palestino Edward Said, que analiza y denuncia la forma en que los europeos han representado a Oriente.

Orientalism ha servido de modelo sin acotar un área específica de intereses y asuntos. No existe opinión unánime de los límites de las teorías post-coloniales. Evidentemente trata de las relaciones políticas entre naciones europeas colonizadoras y países colonizados tras la obtención de la «independencia». Sin embargo, las investigaciones inherentes a este contexto teórico no se reducen a este periodo, también se ocupan del colonialismo, su proceso y etapas e, incluso, de las culturas y sociedades previas a la colonización.



Los emblemas del conocimiento eran también símbolos de autoridad en el Tawantinsuyu. Dibujos: Guamán Poma de Ayala y Eduardo Conde

Los asuntos y proyectos de las teorías post-coloniales son variados. Con todo, están organizados alrededor de cuatro temas principales:

1) La influencia o impacto de las prácticas discursivas de las metrópolis en las colonias durante o tras el proceso de colonización.

2) La cuestión de la identidad del sujeto (post)colonial y su capacidad para ejercer su agencia e iniciativa histórica y su empuje interpelador.

3) La discusión de la manera como se ubica el colonizado al ser interpelado como ocupante de una función determinada en la sociedad post-colonial.

4) El debate sobre qué grado de autonomía concede el discurso colonial o post-colonial al ser social para que sea agente de sus propias decisiones y acciones.

A partir de estos temas se visualizan los conflictos emergentes de las experiencias de la colonización y de los desafíos de la descolonización: el encuentro desigual y heterogéneo entre cultura hegemónica del centro y cultura indígena marginada; la (re)construcción social y cultural de las identidades tras la "independencia"; la penetración intelectual en el campos del saber de las formas nuevas de colonialismo; las posibilidades y formas de oposición, resistencia y afirmación a la cultura dominante; la denuncia del imperialismo, del racismo y del etnocentrismo.

Intelectuales post-coloniales (Homi Bhabha, Gayatri Chakrabarty Spivak, Santiago Castro Gómez, Edgardo Lander, por citar algunos), recalcan la apertura del campo social a las particularidades de género, a la etnicidad y a la clase social. Así las relaciones del colonizado con el colonizador se matizan al intersectar el análisis crítico con estos componentes imprescindibles.

Otra característica de este enfoque es que gran parte de sus principales estudiosos proceden de países no occidentales: Los colonizados reescriben sus historias antes contadas desde y por el centro hegemónico. La periferia post-colonial reflexiona a partir de su propia narración, temporalidad, conflictos, dolores y huellas (más o menos) clandestinas.

Las teorías post-coloniales no se refieren a una ciencia o disciplina en particular, sino a una perspectiva de transversalidad e interdisciplinariedad, flexibilizando las fronteras disciplinarias e «indisciplinando las ciencias sociales», según lo anota Catherin Walsh.

Se generan así movimientos intelectuales capaces de mostrar la complejidad y diversidad del quehacer humano en el empeño por superar el eurocentrismo de las ciencias humanas y sociales, aprendiendo a escuchar voces hasta ahora silenciadas, negadas y clandestinizadas.

De aquí emerge la necesidad y el desafío de intensificar la movilización de los pueblos originarios, portadores de heterogéneas memorias sociales y horizontes teórico epistemológicos distintos, del derecho a hablar y a representarse autónomamente en la perspectiva del desarrollo del propio conocimiento y, sobre todo, de la auto-determinación política e intelectual.

W. Mignolo indica: «las prácticas teóricas postcoloniales no sólo están cambiando nuestra visión de los procesos coloniales, sino que también están desafiando la misma base conceptual occidental del conocimiento y del entendimiento al establecer conexiones epistemológicas entre el lugar geocultural y la producción teórica».

En el campo educativo las teorías post-coloniales hacen parte del movimiento de resistencia a las prácticas educativas eurocéntricas; emergen de una conciencia de las conexiones entre cultura, saber y poder (Foucault). Implican una crítica radical de la narrativa pedagógica dominante, del conocimiento disciplinario y cientificista, para ocuparse creativa y solidariamente de las potencialidades subversivas del trabajo educativo.

La pedagogía crítica post-colonial

[1] José Luis Saavedra, intelectual qulla de habla quechua, actualmente Viceministro de Educación Superior de Bolivia.

propone una nueva sociología del currículum, que cuestione el orden epistémico hegemónico eurocéntrico y desenmascare las relaciones de dominación y violencia simbólica (Bourdieu) en función de la emancipación social y el cultivo de la dignidad colectiva.

Como indica Giroux, la pedagogía crítica contribuye a la realización de la democracia radical, elaborando un lenguaje que devele cómo opera el poder en el aula y que valore las propias experiencias que los alumnos llevan al aula como inducidoras al respeto de la diferencia cultural, actuando como un proyecto político y pedagógico auténticamente intercultural para (re)convertir la relación entre el poder y el conocimiento en la perspectiva de la lucha emancipatoria tanto en el contexto de la universidad como en el de la comunidad y de la sociedad en su conjunto.

La pedagogía radical invita a desarrollar una sensibilidad crítica y una conciencia histórica que, en el contexto de los pueblos indígenas, no puede sino expresarse en el transcurso de la propia identidad nacional y cultural y en la reconstitución de la soberanía territorial y la autodeterminación política.

Con estos breves escarceos teóricos veamos cómo se pueden reconfigurar las prácticas académicas de la Universidad boliviana en función de las posibilidades políticas y movimientos intelectuales generados por la próxima apertura de la Asamblea Constituyente.

2. La descontextualización de la educación superior universitaria

La actual coyuntura caracterizada por una intensa movilización indígena, en términos políticos e intelectuales, y por los retos y desafíos de la próxima Asamblea Constituyente, genera la necesidad y posibilidad de discutir, articular y desarrollar propuestas emancipadoras, capaces de generar nuevos horizontes para el conjunto de los pueblos y comunidades que habitan esta *pacha* hoy llamada Bolivia.

Empero el desarrollo de los enfoques teóricos políticos emancipadores (la subalternidad post-colonial y las teorías pedagógicas radicales en relación a las lógicas culturales del capitalismo tardío [Jameson]), son todavía marginales en las universidades bolivianas y aun más dramática en las Facultades de Ciencias Sociales y Humanidades.

Los diseños curriculares de la Universidad q'ara (boliviana), penetrados por las lógicas dominantes de «la excelencia y la competitividad», se reducen al campo instrumental, al cultivo de conocimientos y destrezas que la cultura occidental (eurocéntrica) reconoce como válidos y legítimos .En este contexto la universidad boliviana pública y privada se mantiene al margen de los problemas y potencialidades políticas e intelectuales de los movimientos sociales andinos y amazónicos, recurriendo al fácil recurso de la negación e invisibilización de los pueblos y comunidades de origen *qulla*; arguyendo falazmente el problema lingüístico, es decir la supuesta inexistencia de recursos intelectuales en los idiomas originarios.

Problemas básicos como el racismo y el colonialismo, los consiguientes procesos de exclusión, discriminación y marginación de los pueblos indígenas, son sencillamente ignorados. En realidad son estos procesos los que de manera determinante, tanto en términos teóricos como políticos e intelectuales, explican el proceso de (de)formación de los universitarios.

Las actuales propuestas de la Universidad boliviana carecen de reflexión teórica crítica sobre los presupuestos epistemológicos y políticos que los establecen, particularmente en relación al ámbito de las prácticas de aula, las que se constituyen en el espacio privilegiado del autoritarismo docente y del ejercicio impune de las relaciones de violencia simbólica. De aquí que no se preste atención a las maneras cómo los diversos sujetos (indígenas y no indígenas) perciben, construyen e interpretan el mundo según sus propias prácticas, experiencias y cosmovisiones.

La Universidad es, a pesar de su retórica tecnocrática de eficientismo, excelencia y calidad total (particularmente en el entorno de la oligarquía *q'ara*), resultado de la (decadente) modernidad occidental. Opera con supuestos y postulados (cuando no meras creencias y sospechas) radicalmente eurocéntricas. Hountondji escribe: la universidad es «objeto de la acumulación de un saber ajeno». Peor aún, la universidad opera en un contexto que no entiende, que no logra ni quiere comprender, por lo que no consigue posicionarse apropiada y pertinentemente en esta *pacha* nuestra . La universidad en estos tiempos de arremetida neoliberal y de crisis (al parecer terminal) de la modernidad occidental, vive un trauma paradójico : Es conservadora en un contexto mundial de explosión de diversidad y multiplicidad identitarias, expresadas en infinidad de luchas y reivindicaciones por el reconocimiento del pensar propio y de modos conviviales de reflexionar, deliberar y actuar.

En este ambiente de orfandad teórica y política, es oportuno y apropiado el desafío de Hountondji, quien se pregunta: «¿Cómo fortalecer la reapropiación. del saber indígena por la producción y la transmisión de nuevos conocimientos útiles para la realización de los derechos y el avance comunitario de las identidades indígenas?» .

Se trata de pensar nuestro contexto social, político y cultural, que ha cambiado de manera profunda y, al parecer, irreversible. ¿Qué consecuencias implica para el quehacer universitario? Sin duda varias y complejas. La tarea fundamental es el debate sobre los supuestos primordiales de la ciencia eurocéntrica, de las tendencias imperialistas de la 'ciencia' y del conjunto del conocimiento occidental que hasta ahora ha estado en función de la colonización académica y cultural. ¡Significa empezar por la propia comprensión y (re)asunción de lo que en verdad somos e históricamente hemos sido y seguiremos siendo!

Se trata, en fin, de avanzar hacia la transformación radical de las relaciones de poder y hegemonía epistémicas dominantes en el conjunto del contexto universitario boliviano.

3. Hacia el diálogo de saberes y la indianización de los procesos educativos

Actualmente las tareas y los desafíos universitarios primordiales consisten en la generación de espacios políticos e intelectuales pluralistas, que permitan discusiones cada vez más complejas y participativas. Insertarse en una intensa dinámica deliberativa teórico reflexiva; instaurar e instituir capacidades de trabajo académico que abran la posibilidad de escuchar voces que históricamente han sido silenciadas.

Esta actitud teórico política implica percibir y asumir que el mundo actual no se restringe a un horizonte técnico científico, instrumental y utilitarista , sino que abarca otras cosmovisiones y saberes, que no necesariamente disgregan o descomponen la comprensión del mundo , de la vida e incluso de la dimensión trascendental.

La Universidad boliviana poco o nada conoce de los saberes de los pueblos indígenas. Las escasas e insuficientes (cuando no exiguas, ridículas, irrisorias) propuestas pedagógicas enfocadas en una supuesta «perspectiva inter-cultural», se han concentrado exclu(siva)-yente en la educación primaria, en la enseñanza de los niños, pero de no todos los niños, sino únicamente (con evidente carácter discriminador) de los campesinos e indígenas, a quienes se les ofrece algo así como una educación especial (que sugiere las modalidades didácticas diseñadas para los minusválidos y/o discapacitados).

Los procesos formativos de carácter reflexivo crítico en la educación superior, que permitan el (re)conocimiento de la diversidad y pluralidad de saberes, generando propuestas de diálogo intercultural -más allá de las tradicionales y habituales imposturas pluri-culturalistas-, apenas comienzan y, en este sentido, no dejan de constituir todavía una rareza, una mera «curiosidad académica» propia de locos o fundamentalistas.

El complejo problema de la educación superior universitaria no puede vislumbrarse como un asunto exclusivamente teórico, rnetodológico o académico, si no como reflexión con derivaciones éticas, políticas y epistemológicas, que no pueden descuidarse, ni postergarse sin riesgo de imposturas teóricas y políticas tan comunes (lamentablemente) en nuestro medio.

Las nuevas estrategias de educación universitaria, tal como son pretendidas por los pueblos *qulla*, emergentes de su resistencias y articuladas en una dinámica emancipatoria y descolonizadora, están conminadas a asumir el desafío de construir procesos y disposiciones de diálogo que permitan el intercambio, mejor aún, la reciprocidad y el *ayni* de diversos saberes y la transformación profunda (radical) del actual quehacer académico universitario.

Luis Rojas es categórico al insistir en «crear espacios en los que se sistematice, practique y desarrolle, sin limitaciones ni deformaciones el conocimiento y autoconocimiento en el marco de categorías de un pensamiento radicalmente descolonizado". Se trata de suscitar la formación de profesionales y cientistas sociales en procesos de investigación y aprendizaje crítico reflexivos, para superar la carencia de empatía, la intolerancia e incomprensión entre culturas, maneras de vivir, pensar y sentir el mundo; al mismo tiempo, favorecer el diálogo político e intelectual entre saberes y alteridades, afin de contribuir a la solución de nuestras problemáticas educativas desde una perspectiva auténticamente intercultural.

Emerge así el desafío de desarrollar un conjunto amplio y diverso de aproximaciones teóricas, prácticas y experienciales en el campo (teórico político) de los movimientos sociales. También generar un ámbito de discusiones y propuestas de crítica práctica del conocimiento hegemónico eurocéntrico. He aquí uno de los más importantes retos de la Asamblea Constituyente.

Se deben también generar procesos formativos que posibiliten efectivas experiencias de diálogo de saberes. En la medida en que vayan desarrollándose estos transcursos del tiempo universitario, se pueden reconstituir otras maneras de pensar, diferentes a la perspectiva reduccionista y dicotómica que heredamos de la tradición occidental. He aquí otra provocación: ¡Atrevernos a pensar y sentir el mundo desde otras perspectivas y (re)situarnos lúcidamente frente a los desafíos (teóricos y políticos) del complejo mundo indígena!

Se trata, en definitiva, de generar propuestas metodológicas y didácticas auténticamente participativas, recíprocas y, sobre todo, democratizadoras, en la perspectiva de enrumbarnos en la construcción social de una verdadera, efectiva y auténtica Asamblea Constituyente.

¡ Jallalla Tupac Katari jila!

Lecciones históricas de un guerrero qulla

El Willka Pablo Zarate y el nacionalismo aymara

Marina Ari [1]

La epopeya de los Willkas nos permite entender el carácter de la lucha de los pueblos originarios y nos orienta para comprender la actual situación que vivimos

Dedicado a mi abuela
Rosa Warachi

Son propósitos de este artículo rendir homenaje al Willka Pablo Zárate, general aymara que definió un importante capítulo de la historia boliviana; mostrar la importancia del tejido de relaciones aymaras que persiste hasta hoy y analizar la política de distorsión y ocultamiento de la participación indígena en la historia boliviana.

Hay quienes afirman que el pueblo aymara no tiene objetivos ni estrategias políticas; que sus formas de organización se conectan al paleolítico o existen sólo bajo forma espontánea e irreflexiva. El episodio Zárate demuestra la persistente política nacionalista; nos emociona (a los originarios del *Qullasuyu*, del *Tawantinsuyo*) por su claridad de objetivos, su valor e inteligencia en el despliegue de estrategias militares y comunicacionales y sobre todo por la mística presente en cada acción.

En los albores de la República la mayoría de aymaras y qichwas aún vivían en comunidades. El ataque más feroz por robar las tierras comunitarias se dio en la presidencia del dipsómano y trastornado Melgarejo, quien repartió tierras de comunidades entre sus amigotes y parientes de su amante Juana Sánchez. Según Pearse *"de acuerdo a relatos de esa época, ocurrieron episodios de genocidio y crueles matanzas, donde perecieron cientos de hombres, mujeres y niños campesinos"*. Santibáñez relata cómo los soldados comandados por el *q'ara* general Leonardo Antezana, se dedicaban a cazar a nuestros abuelos como a animales, apostando dinero para quien mataba más indígenas.

El caudillo Willka Pablo Zárate.

En1899 las haciendas feudal esclavistas estaban consolidadas. Aymaras y qichwas luchaban para defender sus tierras. A fines del s. XIX surge un astuto representante del liberalismo boliviano, Juan José Manuel Inocencio Pando Solares, nacido en 1848 y asesinado el 17 de junio de 1917. Pando, un blancoide oriundo de Luribay, estudió medicina hasta sexto año y luego se incorporó al ejército. Fue presidente de 1899 a 1904 y enfrentó la Guerra del Acre, en la que Bolivia perdió 190.000 km^2 por la voracidad del Brasil y la torpeza diplomática de los *q'aras* bolivianos.

La esposa Aymara Qichwa

La persona que haría de Pando el *tata* apoyado por un poderoso ejército aymara, el vencedor de la oligarquía sucrense, el jefe de la nueva oligarquía paceña y presidente de Bolivia, fue su esposa, Carmen Warachi Sinchi-Roca, descendiente de caciques aymaras y qichwas, oriunda de Sica Sica, uno de los núcleos de la nación aymara.

Los Guarachi en el s. XVII son los caciques más importantes de los Pacajes. Miembros de esta familia tuvieron estrecha relación con los señores del Cuzco, posteriormente se plegaron a los españoles convirtiéndose en colaborantes. El historiador aymara Roberto Choque menciona la importancia del "pacto aymara qichwa" que significa la familia Warachi, una de cuyas ramas tenía ascendencia inka. Esta familia gobernó un territorio comprendido desde el Desaguadero hasta lo que hoy es Potosí y Chuquisaca. En su investigación sobre Jesús de Machaqa, Choque menciona que algunos miembros de esta familia se convirtieron en abusivos caciques, sin embargo meritoriamente conservaron el orden de los originales ayllus aymaras. Este mantenimiento - sobre todo en Pacajes y Omasuyos- facilitó el nucleamiento e irradiación de las luchas libertarias aymaras.

Por otra parte los Sinchi Roca son evidencia del relacionamiento entre aymaras y qichwas. El Cuzco antes de los inkas estaba habitado por aymaras. El primer Sinchi Roca, hijo de Manco Capac y Mama Ocllo, gobernó por más de 20 años, probablemente desde 1230. A él se le atribuye la ampliación del *Intiwasi* como inicio de los ritos al sol y la construcción de los primeros camellones escalonados en gran escala. El segundo Sinchi Roca, Apu Sinchi Roca,

[1] Marina Ari es periodista y docente de la Universidad Mayor de San Andrés.

era hijo de Yamque Yupangue décimo Inka y hermanastro de Huayna Capac. Aparentemente los Sinchi Roca se limitan al Perú, sin embargo, es conocida la estrategia aymara para encarar el expansionismo Inka: el casamiento de aymaras con qichwas. Posteriormente la Nación Aymara se unió profundamente con la Qichwa en una hermandad forjada en un origen común y en una historia de similar sufrimiento ante el avasallamiento, explotación y genocidio de la invasión española.

Bajo estos antecedentes familiares de la esposa de Pando se comprende que el apoyo de los aymaras no surgió de la nada, como pretende cierta historia boliviana que buscan minimizar la importancia de los originarios. Cuando no pueden eludir algún hecho relevante protagonizado por un indígena, lo presentan como bárbaro, salvaje, y otros apelativos racistas.

Salvo el profundo estudio de Condarco, no explican cómo un ejército en desventaja de armas y con poca preparación para la guerra (el de Pando), venció al ejercito constitucional, mejor armado y en el que participaban militares entrenados. Pareciera que Pando fue el gran protagonista, el líder de excepcionales cualidades militares, estratégicas y políticas, cuando fue el Willka Pablo Zárate el de las impresionantes dotes guerreras, políticas y estratégicas. Como él era un indio aymara, los bolivianos le reconocen en su historia solo el papel de "salvaje come-q'aras".

En realidad, la circunstancia que permitió a Pando cumplir sus ambiciones fue su matrimonio con una influyente aymara qichwa. La familia Warachi posibilitó ese diálogo intercultural entre la casta minoritaria blancoide q'*ara* y la explotada pero numerosa aymaridad, diálogo que se dio en pocas oportunidades en la historia boliviana.

El objetivo aymara del Willca

Durante el levantamiento Katarista de 1781, Sica Sica fue zona inicial de la rebelión. Los españoles intentaron convencer al ayllu urinsaya de Sicasica de engrosar sus tropas, a pesar de ello miles de aymaras se sumaron al ejército de Tupac Katari. La *mama t'alla* Bartolina Sisa nació en Caracato, pueblo vecino a Sica Sica, esta heroína el 20 de mayo de 1781 dirigió la acción militar que en La Paz derrotó a la "flor y nata" militar española.

En 1822 Tito Khuchha, junto a Juan Manuel Cáceres, dirigió un levantamiento en Sica Sica buscando restaurar el gobierno Incaico. Fueron masacrados, pero dejaron la semilla de una lucha que hasta hoy prosigue. La esposa de Pando era oriunda de la zona de Sica Sica. Lo mismo Pablo Zárate, de quien no se conoce su fecha de nacimiento. Estuvo casado con Aida Aguilar y tuvo cuatro hijos. La biografía de este aymara tiene lagunas, se ignoran las fuentes espirituales y teóricas que lo alimentaron; sin embargo, su origen en uno de los núcleos aymaras de más profunda raíz *qulla*, su comportamiento, pensamiento y esencia, lo vincula con el profundo nacionalismo Katarista.

El contexto en que se desarrolla la acción militar de Zárate y las ambiciones políticas de Pando es de masacres y saqueos a las comunidades por la soldadesca. Después de las matanzas los criollos usurpaban las tierras comunitarias, cometiendo abusos, robos y violaciones ayudados por el ejército, los juzgados e incluso la prensa.

La aproximación de Pando a los mallkus aymaras se inició en la propuesta de una nueva aplicación de la justicia hacia los problemas indigenales. Se trataba de corregir los abusos de corregidores, cobradores de impuestos y otros agentes del sistema *q'ara*. El 6 de mayo de 1896 se expresa el apoyo *qulla* a Pando. Miles de aymaras se asoman a la ciudad de La Paz para expresarle su favor. Serán violentamente reprimidos, golpeados y apresados por los militares bolivianos. Condarco relata que a los prisioneros, los soldados les introdujeron a la fuerza *«puñados de ceniza a la boca de los infelices indios»*, obligándoles a vivar a Pando.Se sucedieron similares episodios de brutalidad en los que aymaras eran asesinados, excluidos a palos, apresados, o torturados por su apoyo a Pando.

Estos episodios advierten dos situaciones, primero que el Estado boliviano excluyó de todo derecho ciudadano a los indígenas, impidiendo que mostraran siquiera simpatía por algún candidato; segundo, que los tenaces aymaras pese a siglos de exclusión y genocidio, persistieron en el plan *qulla* de ser protagonistas de su historia.

Un antecedente del conflicto entre criollaje paceño y chuquisaqueño es que Chuquisaca fue el centro del realismo español y quiso mantener su hegemonía basada en una supuesta aristocracia y "herencia genética española". Otro elemento fue la pugna entre conservadores y liberales. El antecedente fundamental fue que a fines del s. XIX e inicios del XX, las fuerzas económicas se concentraron en la región minera de Oruro, Potosí y La Paz.

La nueva burguesía paceña proyectaba su crecimiento. Pando mismo planeaba convertirse en gran terrateniente, propósito logrado con las leyes de 1874 y 1880. Pando representó esta nueva burguesía y usó como motor ideológico el rechazo al unitarismo centralizado en Chuquisaca.Por su parte los defensores de la constitución encabezados por el presidente Fernández Alonso, sustentaban el propósito de mantener una supuesta aristocracia.

Planteado el proyecto federalista por los liberales (como pretexto para hacerse del poder político, pues ganado el conflicto no lo concretaron) el presidente Severo Fernández Alonso se vio obligado a enfrentarse contra los sublevados liberales que pronto fueron encabezados por el oportunista Pando.

Alonso, nacido en Sucre el 15 de agosto de 1849, gobernó Bolivia de 1896 al 1899 con un lineamiento conservador. Su origen chuquisaqueño y su posición política, más que su propia voluntad, lo obligó a encabezar el ejército conservador. Las fuerzas de Pando, inferiores al ejército chuquisaqueño que avanzaba de Oruro hacia La Paz; no contaba con suficiente armamento; en pleno levantamiento recién realizaban tratativas para adquirir armamento del Perú. En estas condiciones Pando llegó a Sica Sica a solicitar apoyo aymara. Las negociaciones fueron facilitadas por la familia Warachi. Por su esposa Pando sabía que en esta región están concentrados los ejes más poderosos de la nación aymara: Omasuyos, Pacajes, Sica Sica, Inquisivi. Ella conocía el protocolo y simbolismo aymara, por lo que los mensajeros de Pando se acercaron a las autoridades tradicionales con respeto y ofrendas de coca a la *Pachamama*, para convencerlos de apoyar a los criollos paceños.

El apoyo del Willca Zárate y de otros líderes como Juan Lero, Feliciano Mamani, Ascencio Fuentes y Manuel Flores, se hizo a la luz de la historia Katarista que plantea el *Autogobierno Aymara*, reivindicación definida ya claramente en los manifiestos de Tupac Katari. Este lider, en misiva a los españoles tras la captura de su esposa, la generala Bartolina Sisa, les ofertó garantizar el retorno de los europeos a su tierra de origen ; quienes quedarían para autogobernarse serían los originarios. Coincidentemente, en la declaración del sanguinario fiscal *q'ara* Vilaseca, quien ordenó la muerte de Lero, se lee que los guerreros del Willka Zárate "mataron por que se creían dueños de todo el territorio boliviano, y que la raza blanca usurpa sus derechos..."

Prueba de esta continuidad es el reproche del águila aymara Pablo Zárate al corrupto traidorzuelo Pando cuando éste ordena la eliminación de sus aliados indios de ayer. Pando dejaba el palacio presidencial cuando se le acercó una sombra, era el Willka pidiéndole audiencia, el *q'ara* indigno se negó y Zárate le increpó: "no vengo a pedirte clemencia sino justicia. No cometí otro delito que seguir tus instrucciones y el de creer en ti y en tus promesas de emancipar a mi raza. Me has engañado y has engañado a mi pueblo!"

Varios historiadores reconocen el propósito nacionalista aymara, Bautista Saavedra, por ejemplo, escribió que el Willka Zárate planificaba el alzamiento de toda la raza aymara y Salamanca LaFuente que Zárate buscaba el restablecimiento del imperio indígena.

Prueba contundente es el acontecimiento de Peñas donde «Los caudillos del levantamiento no sólo aspiraron a restablecer el dominio de las nacionalidades de origen... constituyeron un gobierno indígena presidido por Lero y formado por Ascencio Fuentes, Feliciano Mamani y Manuel Flores...», escribirá Condarco.

El ejército Aymara

El 20 de diciembre de 1898 el ejército constitucional recibe orden de marcha. La mimada y racista juventud blanca chuquisaqueña sale en guerra para «aplastar... a esos aimaraes almidonados a esos bárbaros sanguinarios que no han tenido la dicha de gozar de un ápice de civilización», coreaban los periódicos Sucrenses. El de Alonso era un ejército bien pertrechado y con entrenamiento. Los liberales paceños sólo tenían desmesuradas ambiciones.

Logrado el apoyo aymara, miles de comunarios armados de *q'urawas* (hondas) e instrumentos rústicos de labranza se aprestaban al combate. Empero no iban a obedecer a un *q'ara* como Pando sino a un comandante aymara. Así el movimiento de Pando fue dirigirse a Sicasica donde estaba el ayllu de Zárate, entrevistarse con los Mallkus y hacer promesas que luego traicionaría. Los historiadores bolivianos discuten acerca de tales ofrecimientos: el nombramiento de general a Pablo Zárate, la codirección del ejército, la liberación de la población indígena y la restitución de tierras de origen. Augusto Guzmán reproduce esta versión cuando afirma que los federalistas prometieron a los aymaras tierras y libertad.

Bajo la dirección de su comandante, Willka, los guerreros aymaras se enfrentan en desiguales condiciones con el elitista ejército chuquisaqueño. Sin embargo tenían la ventaja de conocer el terreno y contaban con la fortaleza *qulla*. El vigor de nuestra raza hizo que los luchadores de Willka pudieran resistir con escaso alimento. Pero sobre todo resaltó el valor indómito de la Nación Aymara, por el cual combatientes aún con seis balas en el cuerpo continuaban dando batalla al enemigo.

A medida que el ejército sucrense ingresaba en territorio aymara, era acechado por los guerreros desde las montañas. Cada paso de las tropas constitucionales era conocido por Pando gracias a los *chaskis* (emisarios aymaras), lo que permitió a los criollos paceños ejecutar acciones militares ventajosas. Los militares sucrenses pronto advirtieron el "cerco de indios" que los rodeaba. Su posición racista hizo que sus primeros objetivos fueran humildes comunidades aymaras. En Corocoro ingresaron robando, cometiendo abusos y disparando a los comunarios, pese a que fueron recibidos con hospitalidad. Estos abusos se repitieron alentando el levantamiento aymara, protagonista de

Foto del Willka Zárate en el libro de A. Chervin Antropologie Bolivienne, Paris, 1908. «Pablo Zárate, llamado General Vilca y su estado mayor en el ejército del coronel Pando».

la derrota del ejército de Sucre.

Las tácticas aymaras compensaron su inferioridad en armamento, a través de la vigilancia permanente al ejército enemigo; la información presta y detallada de sus movimientos; la negación al enemigo de información, alimentos, pertrechos y forrajes; el hostigamiento psicológico al perseguir al asustado ejército sucrense con el sonido de *pututus* y gritos. Estas tácticas, calificadas arrogantemente de "farsas de indiada" por los coroneles sucrenses (seguros que el *pututu* no podría enfrentarse a la ametralladora), lograron amilanar a las tropas sucrenses de forma que fueron totalmente derrotadas.

La ofensiva aymara era contundente: En caso de dispersión o distracción de las patrullas, éstas eran inmediatamente atacadas; en otros casos se rodeaba con movimientos envolventes al ejército sucrense agotándolo; alentaban la lucha cuerpo a cuerpo donde su bravura los hacía fáciles ganadores; percibían la vacilación de los contrincantes y los atacaban aterrorizándolos; sistemáticamente interrumpían la comunicación de las tropas constitucionales con sus mandos. A finales de enero de 1899 el levantamiento *qulla* se había extendido hasta Potosí.

Q'aras paceños igual a q'aras sucrenses

Una característica en la historia de las relaciones de criollos (que siempre han gobernado Bolivia) con indígenas, ha sido el choque de dos comportamientos y valores. Ejemplo reciente es el "caso de los tractores". El año 2000, después de un levantamiento indio, el Estado boliviano firmó un convenio por el que, entre otros, se comprometía a entregar tractores para "modernizar" el agro (reivindicación primaria, pero comprensible cuando se sabe que en el agro se continúa utilizando herramientas pre hispánicas). Hasta hoy se ha cumplido en un 10%. Este incumplimiento buscó debilitar el liderazgo de Felipe Quispe y demostrar a los aymaras que su lucha y sacrificio de vidas humanas fueron "inútiles". En el gobierno de Carlos Mesa, recién en 2003, llegaron 39 de los 210 tractores comprometidos, algunos se entregaron en el oriente cuyos agricultores no participaron en las movilizaciones. Como varios pueblos indígenas, los aymaras confiaron en la palabra del blanco. Sin embargo el blanco no respeta sus convenios, el blanco en su generalidad no honra su palabra. Lo mismo sucedió entre Pando y Zárate Willka. Los compromisos de Pando fueron incumplidos: el trato igualitario a los indígenas; el federalismo, con autonomía y autodeterminación para los aymaras; la restitución territorial. A costa de la vida de miles de aymaras, ganamos para Pando la guerra federalista, él arrojó a la basura su bandera de federalismo e hizo asesinar a Zárate Willka: Ese es el honor del blancoide boliviano.

La traición blancoide se insinuó prontamente. En Mohoza (Cochabamba) Clodomiro Bernal, comandante federalista de Pando, cometió varios atropellos: Azotó al corregidor Juan Bellot en la plaza pública por ser lerdo para proveer recursos a su tropa; exaccionó dinero al párroco del lugar; robó animales de los comunarios y su tropa torturó a los humildes indígenas qichwas. La arbitrariedad de los "socios" mestizos provocó un levantamiento de comunarios dirigido por Lorenzo Ramírez. Marcharon hasta Mohoza y después de perseguir y cercar a los abusivos acabaron con una veintena de ellos, proclamando que ya no obedecían más órdenes que las de Zárate Willka.

Este y otros levantamientos contra déspotas gamonales aceleraron los planes de traición de Pando quien ofreció a la comunidad de Umala ser el nuevo cuartel central indígena. Los umaleños, que ocupaban una posición vertical entre los aymaras por su control del mercado de coca en Oruro, aceptaron este ofrecimiento pensando ganar ventajas, cuestionando así el liderazgo del Willka.

El mayor sector indígena obedecía, empero, la comandancia de Zárate. Se expandió el levantamiento abarcando gran parte del territorio aymara. Los principales líderes fueron los Willkas, Feliciano Willka en Cochabamba y Potosí; Juan Lero y el Willka Manuel Mita (conocido entonces por la prensa como Cruz Mamani) en Oruro; Lorenzo Ramírez en Inquisivi, La Paz. Todos aceptaban la dirección de Pablo Zárate.

El 23 de marzo de 1899 el ejército aymara desarmado y sin apoyo de los bolivianos federalistas, se enfrentó al Batallón Alonso, la mejor unidad constitucionalista.Pese al valor de los aymaras que lucharon desde las 5 de la mañana hasta las 3 de la tarde, fueron pasados a cuchillo por los soldados. Este episodio se conoce como la masacre de Huayllas. El río de Huayllas, el Chunchullmayo, Río de Tripas, se llamó así por los restos de los valerosos qichwas descuartizados allí. Mientras la tragedia ensangrentaba Cochabamba, el 24 de marzo de 1899 un escuadrón selecto de unitaristas llega a Caracollo matando a 5 indígenas entre ellos mujeres y niños que se encontraban en un grupo de espectadores. El sonido profundo de los *pututus* les sorprendió anunciando que Willka se dirigía a Caracollo, a la cabeza de un ejército de 2000 Kataris. Los bandos chocaron en Vila Vila, donde los guerreros aymaras sin más armas que *q'urawas* enfrentaron los cañones y fusiles del ejército regular logrando una brillante victoria. Ese triunfo lejos de alegrar a Pando, lo inquietó. Mediante misivas secretas exigió armas a sus aliados blancos para enfrentar al ejército aymara.

Tras el triunfo de Caracollo, Zárate lanzó "La Proclama de Caracollo", verdadero ideario aymara que plantea el objetivo de «regenerar Bolivia» a través del respeto a la identidad indígena:

«...deben respetar los blancos o vecinos a los indígenas porque somos de una misma sangre e hijos de Bolivia, deben quererse como hermanos con los indianos... hago prevención a los blancos... para que guarden el respeto con los indígenas...».

Esta «regeneración» es en realidad el propósito de liberación fuertemente perseguido por los aymaras. La forma propuesta es la armonía, la justicia, el respeto entre la q'aritud y los indígenas. Detrás de esta propuesta se manifiesta el profundo nacionalismo aymara que busca hacer de Bolivia una nación basada en el tolerancia y equidad. La respuesta de los *q'aras* fue NO. No a la tolerancia. No a la equidad. No a la justicia. No al respeto.

La victoria de Zárate en Caracollo decidió a Pando por la toma de Oruro donde estaban Alonso y sus tropas. El 10 de abril de 1899, Pando parte de Caracollo. A su vez el ejército constitucional se moviliza hasta San Juan, espiado por los chaskis aymaras quienes informan el menor movimiento a Pando. Cerca de Oruro los sucrenses observan el despliegue en los cerros del ejército aymara comandado por Zárate. En esta batalla final participaron los Willkas, Cruz Mamani y Lorenzo Ramírez. Luego del primer enfrentamiento con los aymaras Alonso descubre que detrás se encuentra el ejército de Pando. Al amanecer las tropas de Alonso son derrotadas. El júbilo se apodera del criollaje paceño y la prensa boliviana proclama que los "indios" no participaron de la batalla. Días después Pando advierte a los "indios" se retiren a sus comunidades, ordenando a sus soldados desalojar violentamente a aymaras y qichwas que continuaran sublevados.

Menos de dos semanas después inicia una feroz persecución a los líderes aymaras que le habían dado el triunfo.

El 23 de abril de 1899, solo 10 días después de la batalla del 2do. Crucero, es detenido el anciano Apu Mallku Juan Lero quien proclamara el gobierno indígena en Peñas. La misma suerte corre Mauricio Pedro, el protagonista del levantamiento indígena de Sacaca. También son apresados Cruz Mamani y el mismo Willka Pablo Zárate. Noventa qichwas son aprehendidos y arrastrados a La Paz, por los sucesos de Mohoza. Cruz Mamani fue abatido a tiros por los soldados bolivianos. El 14 de enero de 1901 Juan Lero murió de frío y hambre, a los 70 años, en su inhóspita celda. En julio del mismo año Zárate dejó la cárcel en un episodio no aclarado y posteriormente fue asesinado por un grupo de blancos en Imilla Imilla, la comunidad donde había nacido. Sus tierras y las de su comunidad fueron –según el historiador Condarco– usurpadas por el traidorzuelo José Manuel Pando.

Han pasado 107 años después de ese 23 de abril cuando fueran arrastrados a la cárcel y a la muerte los Willkas aymaras. Mi homenaje al Apu Mallku Juan Lero, al admirable general Aymara Pablo Zárate, al valeroso Cruz Mamani y a los levantados qichwas. Han transcurrido 107 años y la situación no ha cambiado mucho. En septiembre y octubre del 2003 la q'aritud dueña del Estado boliviano realizó las masacres aymaras más recientes. Expulsado el *kharisiri* Sánchez de Lozada, su vicepresidente descendiente de españoles por padre y madre, Carlos Diego Mesa Gisbert, asumió la presidencia de Bolivia en representación del criollaje "moderado". En diciembre de 2005 ganó las elecciones Evo Morales, un sindicalista de extracción aymara.

El año 2000 un aymara dijo que ya estamos cansados del inquilino abusivo del Palacio de Gobierno, refiriéndose a los presidentes *q'aras*. ¿El actual gobierno es un inquilino más o pertenece a la prosapia de los Willkas?

Usos y costumbres:

Herramientas tradicionales en la agricultura

Joel Armando Quispe Chura

Yunta de bueyes con arado de madera en pleno trabajo en el altiplano. Foto: Estudio Porteño

En la agricultura tradicional, muchos trabajos son todavía realizados manualmente, con las pocas herramientas que tiene a su disposición el campesino.

En el altiplano paceño al llegar la época de siembra o cosecha se observa la ardua labor del agricultor, quien no solamente trabaja con personas, también lo hace con animales, tal el caso del ganado vacuno.

Las herramientas manuales utilizadas provienen de tiempos antiguos, aunque modificadas con el transcurrir del tiempo, con la finalidad de incrementar su eficiencia y capacidad en este trabajo. Se procede siempre al ensayo de nuevos materiales, de mayor eficiencia y menor esfuerzo en el trabajo; en otros casos se va modificando su forma, esto o aquello, como respuesta a las características del terreno, condiciones fisiográficas y ecológicas del medio.

Las herramientas agricolas se diferencian según la clase de trabajo a efectuar. Algunas herramientas manuales de uso tradicional son las siguientes: *Arma* arado; *uysu* arado de pisadera; *lampa* azada; *liwkhana* azada tradicional, *yunta* bueyes para arar; *qhollin lawa* palo del arado.

Trabajando con liwkhana. Foto: Estudio Porteño

El nombre de algunas actividades son: *Qholliña* arar; *jallmaña* o *qawaña* aporcar; *qholli* es el nombre de la primera labranza, la segunda se llama *qhollikipaña* o *kuti*; *wiriña* colocar la reja al arado

También se trata de introducir mecanización: *Jallmañ makina*, es el arado aporcador mecanizado; *pampachir makina* el arado alomador.

De los implementos de tracción, el arado es el más antiguo e importante; con él se efectúan generalmente las labranzas. Cada región ha adoptado y conservado un tipo de arado particular, de construcción específica.

Antiguamente todo el trabajo agrícola era con la sola fuerza humana. La innovación de utilizar animales de tiro para este trabajo ahorra mano de obra, tiempo y es más eficiente.

En la mayor parte de tierras agrícolas del altiplano se trabaja actualmente con el arado tradicional de madera. Este arado realiza diversas labores, como la preparación del suelo, surcado, aporques y la cosecha.

Si bien el arado tradicional es de gran beneficio, tiene también desventajas como la dificultad para arar terrenos pesados y/o cubiertos con maleza, el empleo de tiempo para la atención del ganado, el carácter superficial del trabajo y la corta duración de los beneficios de labranza por este motivo. Por ello existe el deseo de mecanizar las labores agrícolas con maquinaria y tecnología adaptada a la región.

El rendimiento de la yunta en el trabajo depende de muchos factores; entre los mas importantes se encuentran: la constitución física del animal, su alimentación, el esfuerzo que tiene que realizar de acuerdo a la extensión del terreno, los periodos de descanso entre jornadas, el grado de entrenamiento de los bueyes y el tipo de yugo o arnés utilizado.

Un animal que trabaja en exceso y no recibe buena alimentación, vive a expensas de su peso corporal. Esto produce una disminución de peso y va en detrimento de su salud y bajo rendimiento del trabajo.

La jornada de trabajo con yunta es variable, porque está influenciada por el clima, el tipo de suelo, labores a realizar y costumbres del agricultor. Dura como término medio seis horas, incluyendo los descansos.

El ritmo de trabajo del buey es lento pero constante. La actividad se debe hacer alternando con pausas y descansos para tomar agua y alimento.

A defecto de mecanizar adecuadamente el altiplano, se puede mejorar la la tracción animal introduciendo o mejorando los implementos como el yugo o arnés, para así lograr un mejor aprovechamiento de la fuerza del buey.

De la adecuada reciprocidad entre hombre y animal se pueden obtener cosechas con menor esfuerzo, menor tiempo y una eficacia mayor al uso de una surcadora manual.

Los recursos tecnificados no abundan en el altiplano por su elevado costo para el campesino. Por otro lado se debe mecanizar con tecnología adaptada, pues el uso indiscriminado del tractor tiene también desventajas, siendo la principal la compactación de los suelos por el peso de las maquinarias.

Pese a que nuestra historia nos demuestra que el aymara adaptó y asimiló varias tecnologías, existe cierta resistencia de los agricultores a modificar radicalmente sus practicas agrícolas. Las razones van de la inercia de una mala valoración de la tradición cultural o religiosa, al miedo de correr riesgos sobre la propiedad de maquinaria, los costos y el temor a los impuestos etc. Algunos aseguran que con nuevas practicas y tecnologías se estaríamos condenados al fracaso. Sin embargo todo depende quién y con qué lógica introduce nuevas tecnologías. Si lo hace el mismo aymara, no hay por qué temer al fracaso.

Con el producto de la cosecha, en este caso papas o *ch'oqe*. Foto: Estudio Porteño

mich'inaka

Por: Pepo

Han desaparecido los monolitos, hechos del material sobrante de la reproducción del monolito Pachamama, que "adornaban" plazas y calles de la ciudad de La Paz. Eran muy útiles como basureros, macetas y urinarios para perros. Los retiró quien ordenó su fabricación y distribución: el alcalde Juan del Granado. Esa expresión de mal gusto y, sobre todo, de irrespeto a la cultura andina, no cuadra con la imagen de aliado del ahora presidente aymara Evo Morales.

A la hora de encontrar aliados hay que tener realmente cuidado. Parece que en el MAS muchos se interrogan sobre la utilidad del MSM de nuestro Juan del Granado en su proyecto político. Algunos temen, incluso, que el Juanito sin miedo quiera aprovecharse de la figura del MAS y del Evo para sus propios propósitos. Algo similar a lo que hizo con los monolitos basureros en La Paz.

¿Qué pasa con la revolución que nos prometía Evo? Se hace esperar y mientras tanto se enfría el plato. Peor aún, al plato le están añadiendo otros ingredientes. Nadie hubiera imaginado que Andrés Soliz Rada, ahora Ministro de Hidrocarburos, se sorprendiera alguna vez del "grado de comprensión" de las transnacionales del petróleo para con los proyectos "nacionalizadores". Y bueno, alguna vez tenía que sorprenderse y lo hizo el día que su Presidente se sorprendía más bien desagradablemente de que, según los servicios de seguridad venezolanos, esas mismas multinacionales querían tumbarlo. Con todo esto la "nacionalización", si la hay, resultará un plato bien rarito y amañadito.

Amañado también será el saneamiento de tierras, tema esperado por organizaciones como la CSUTCB y el Movimiento Sin Tierra. En los INRAS de todo el país tienen carta libre las inspiraciones revolucionarias de los funcionarios. Salvo en el de Santa Cruz, donde el MAS se habría comprometido ante la CAINCO (la Cámara de los Poderosos de Santa Cruz) de poner funcionarios "comprensivos" a los intereses de esos interesados. Así el saneamiento de tierras al estilo que quieren los Sin Tierra, se hará en todo lugar, menos donde es realmente importante y necesario.

Con estos antecedentes se entiende la declaración del diputado de UN Guillermo Mendoza, quien feliz por el resultado del acuerdo de la oposición con el gobierno en el tema de la Constituyente, indicó: "Como diputados de la oposición consideraremos el plegarnos para nombrar a Evo Morales candidato al Premio Nobel de la Paz". En vez de plegarse, mas bien parece que ya lo han plegado al Evo.

Entrevista al Presidente de la ONIC de Colombia:

«La opción represora a la coca no es la vía correcta»

Elmer Herrera [1]

Luis Evelis Andrade Casama, presidente de la Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC, miembro de la comunidad indígena Embera. Estudió Filosofía, Teología y Administración de Proyectos en la Universidad Pontífica Bolivariana. Miembro fundador del Centro para Estudios Indígenas de Medellín - Colombia y del Consejo Ejecutivo del Instituto Colombiano para Desarrollo Rural.

Es además Vice presidente del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de Latinoamerica y el Caribe.

Luis Evelis Andrade Casama, Presidente de la ONIC en una conferencia en Washington DC. Foto Pukara

Pukara.- *¿Cuál es el propósito de su visita a Washington D.C.?*

Luis Evelis Andrade Casama.- La actividad que estoy desarrollando en Washington DC, Boston y New York, obedece a un mandato de mis autoridades, la junta directiva de la ONIC, que es salir primero a fortalecer las relaciones con otros actores sociales, sectores académicos en EE.UU., para poder fortalecer la capacidad de denuncia y visibilización de nuestros problemas, pero también para posicionar en distintos escenarios las propuestas de los indígenas en temas de desarrollo, respecto del tema de la paz, la solución del conflicto en Colombia.

Y también para poner nuestros puntos de vista ante el gobierno norteamericano. Hemos tenido un dialogo con el Departamento de Estado; planteándoles que revisen su política de erradicación del cultivo ilícito de la hoja de coca en Colombia, por que no está teniendo efecto y está afectando a nuestros pueblos.

Fundamentalmente he venido a buscar apoyo político para nuestro trabajo organizativo y también para que alguna gente pueda hacernos algún soporte económico en algunas de nuestras iniciativas estratégicas.

P.- *¿Cómo considera la lucha de los pueblos indígenas en sus diferentes niveles y cómo se relacionan con las luchas no indígenas?*

L E.- La lucha de los indígenas tiene varios niveles. Es nacional en cuanto hay realidades, necesidades particulares y es continental y también se vuelve global, porque los pueblos indígenas tienen un arraigo por el territorio. Estamos luchando por el reconocimiento y el respeto de nuestras identidades como pueblo, con lengua, con pensamiento propio, tenemos problemas de exclusión social y abandono de nuestros Estados.

Nuestra lucha es continental porque estamos desarrollando un proceso de reivindicación de esos derechos, estamos construyendo ciudadanía, aportando a la construcción de las sociedades nacionales, con nuestra forma de convivencia, con nuestro trabajo de conservación y preservación del medio ambiente. Estamos aportando también en la medida en que ejercemos gobierno al interior de nuestros territorios.

Y es global, porque estamos preocupados frente a temas que afectan a la humanidad, como el problema de la pobreza, la devastación ambiental, que son responsabilidad de todos los seres humanos; en eso los indígenas nos sentimos responsables. Queremos que se entienda que los indígenas hemos hecho aportes muy grandes y no somos obstaculizadores del desarrollo.

P.- *En este proceso de lucha de los indígenas de Colombia, ¿qué reivindicaciones notables usted puede destacar?*

L E.- El pueblo indígena de Colombia ha tenido reivindicaciones en términos legales, hay un avance legislativo en el reconocimiento de sus derechos; sin embargo, nos preocupa que a pesar de estos reconocimientos legales, nuestros pueblos siguen abandonados; no se han establecido las instituciones necesarias para poner en práctica esas leyes.

Por otra parte, hemos tenido logros en el tema de territorio, en el de salud, educación, sobre todo en términos legales; pero falta mayores recursos, políticas muchos más claras para poder aplicar estos derechos. Son muchos los logros, pero son mucho más los desafíos. ¿Por qué no se materializan estos logros?, porque falta voluntad política de parte del Estado Colombiano para resolver nuestros problemas

P.- *¿Cuál es el rol y la posición de los pueblos indígenas frente al Plan Colombia, al proceso de Paz y al Tratado de Libre Comercio?.*

L E.- El Plan Colombia, tal como está siendo impulsado, que le ha dado más primacía a la solución militar, no es una respuesta real para controlar el problema del narcotráfico; por el contrarío las fumigaciones dentro del marco de la política del control de la hoja de coca han generado una devastación ecológica, daño a la salud humana, pérdida de la calidad de la producción agrícola, desplazamiento territorial de nuestros pueblos. En ese sentido estamos planteando al gobierno colombiano y al gobierno de Estados Unidos, que revisen esa política.

En relación al proceso de paz, planteamos que debe haber paz en Colombia, bajo el proceso del dialogo, bajo la vía de la negociación política, bajo términos de verdad, justicia y reparación. No como está ocurriendo ahora en el proceso con los paramilitares, consideramos que no se está ajustando a los estándares de la verdad, justicia y reparación.

En el caso del Tratado de Libre Comercio, nosotros siempre nos opusimos al TLC, hicimos movilizaciones, exigimos consulta, pero no fuimos escuchados; el gobierno dice que va ha hacer una salvaguardia, pero de la forma como se ha negociado el TLC, tendrá serias implicaciones para los pueblos indígenas, en su territoriedad, va ha afectar en sus recursos naturales, en la medida en que van ha ser objeto de mayor explotación, porque el proyecto de desarrollo está pensado para extraer y dejar en la pobreza y miseria a los indígenas. Afectará sobre todo en la salud, la educación, no sólo en la propiedad intelectual de los indígenas, sino también para otros sectores del país.

Consideramos que vamos a utilizar todas las herramientas posibles para demandar este proceso

P.- *EEUU quiere erradicar la hoja de coca a cualquier costo, organizaciones internacionales penalizan la producción de la hoja de coca, Evo Morales, ahora presidente de Bolivia, pretende la despenalización. De ser así, ¿sería positivo o negativo para nuestros pueblos?*

L E.- Yo creo que la hoja de coca no

---

1 Elmer Herrera es Coordinador de Jach'a Uru, Indigenous Orgatization y colaborador de Pukara en los EE.UU. La presente entrevista se realizó en Washington DC en ocasión de la gira del Presidente de ONIC a inicios del presente mes.

es mala, es el uso que han hecho de ella para generar dinero y daño a muchos en la sociedad, eso es malo, hay que condenar el uso de la hoja de coca para el narcotráfico, Evo Morales ha planteado una premisa: coca sí, cocaína no. En esta perspectiva creo que debe contar con el apoyo de la comunidad internacional, para que la coca siga siendo la coca del saber, la planta sagrada de los pueblos indígenas, pero que también se pueda pensar en producir posibilidades de economía a partir de la coca en diferentes usos, como se ha venido haciendo en Colombia y en Perú, con usos alternativos distintos a la producción de la cocaína.

P.- *Históricamente las luchas de los pueblos indígenas fueron ignoradas. Hoy han tomado fuerza y han llamado la atención de diferentes organismos internacionales, gobiernos, es el caso del presidente venezolano Hugo Chávez. ¿A qué le atribuye ese interés, de parte de Chávez, hacía los pueblos indígenas?*

L E.-Creo que hay una toma de conciencia en muchos sectores progresistas sobre los pueblos indígenas. Pienso que los gobiernos, las instituciones y personas que han impulsado estos procesos han tomado conciencia del valor que tienen los pueblos indígenas, para aportar soluciones al país y construir ciudadanía e identidad. Hay una toma de conciencia del carácter del sujeto político y derecho histórico que tenemos los pueblos indígenas.

En Venezuela no existían los indígenas en la Constitución. Después de la llegada de Chávez empiezan a aparecer en la Constitución venezolana, han logrado un proceso de avance en términos de reconocimiento de su derecho territorial. En ese sentido están marcando una pauta en la materialización de los derechos de los indígenas y sobre todo en la perspectiva de saldar la deuda histórica que tienen los Estados con los pueblos indígenas en América latina. Es el camino que tienen que seguir todos los pueblos, nosotros esperamos, yo espero que el pueblo indígena de Bolivia, con el gobierno de Evo Morales a la cabeza, pueda contribuir a generar una sociedad más democrática, incluyente, pluralista, multiétnica de verdad y que los pueblos indígenas sean considerados como aporte y no como obstáculo para el desarrollo, o meramente folklórico, sino como entes políticos.

P.- *Como indígena ¿qué opina de Bolivia, ahora que tiene un presidente de origen indígena aymara?*

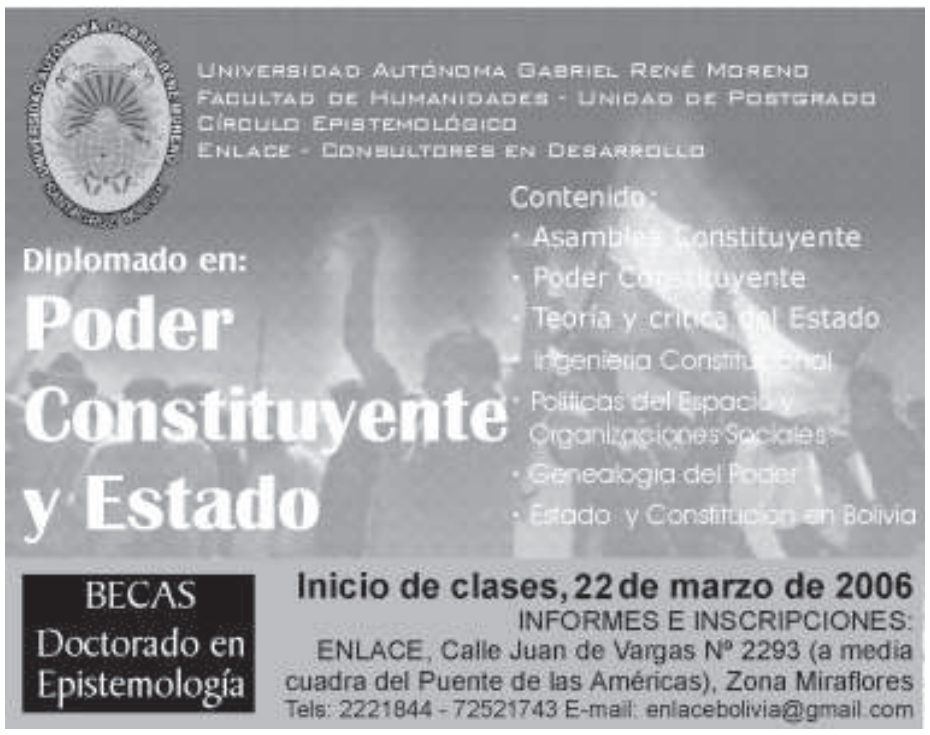
L E.- En Bolivia se ha partido la historia en dos, se ha roto el paradigma que solamente los indígenas eran para ser gobernados y no para gobernar. Creo que Evo Morales ha demostrado persistencia en la lucha, que la resistencia orgánica, sistemática, disciplinada da sus resultados y le ha permitido llegar al poder. Esperamos que pueda desarrollar un proceso de dialogo abierto, real, y pueda aglutinar distintos sectores del pueblo en busca de dar solución a tantos problemas que aquejan a Bolivia. Está marcando una pauta en términos de la nacionalización de los recursos naturales, lo que podría oxigenar la situación económica, para buscar salidas concretas y reales a muchos problemas sociales. Tenemos mucha esperanza en ese gobierno, ojala pueda dar buenos resultados y tenga el apoyo internacional.

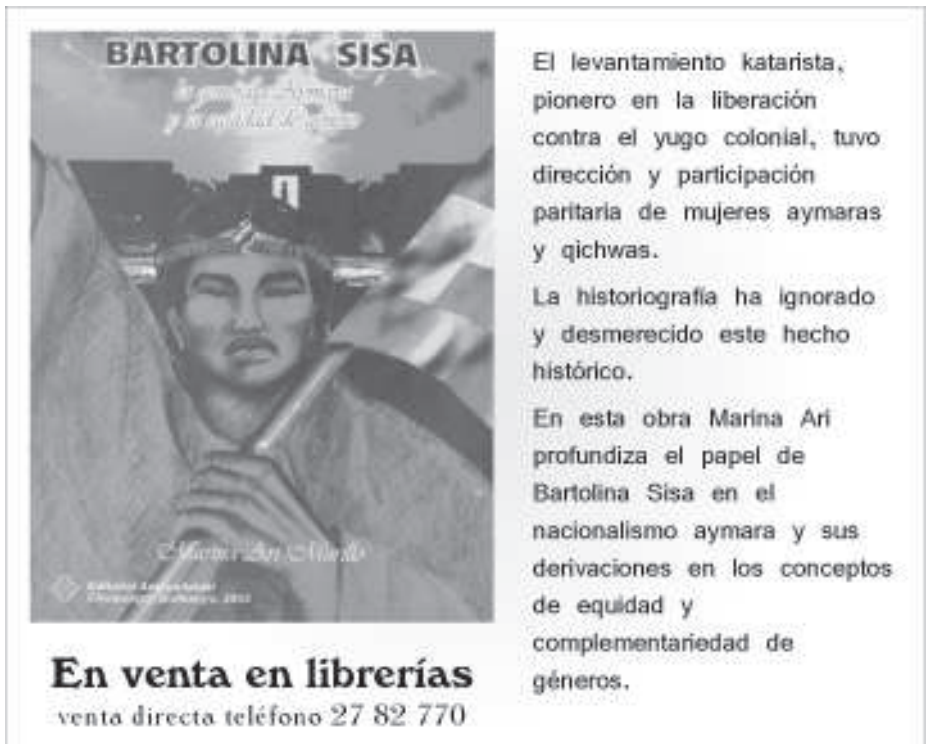
P.- *En Bolivia se iniciará una campaña de alfabetización y existe el riesgo que sea solo en lengua castellana. ¿Qué rol debería tener la alfabetización en lenguas nativas?*

L E.- Habría que combinar las dos cosas, para que no sea un proceso de alfabetización incompleto, pero que después se debe llevar a trabajar sólo en idiomas nativos. Lo ideal sería trabajar en su propio idioma y su propia gente. Es un paso importante para luego generar otros procesos. En Bolivia tal vez hasta ahora los gobiernos no se habían planteado resolver este problema, ni siquiera en otro idioma, yo creo que éste es un paso importante, pero creo que Evo Morales tiene que hacer un esfuerzo por mostrar nuevas alternativas propias adecuadas a las condiciones culturales de cada pueblo.

P.- *Toda alfabetización es además transmisión de valores culturales. ¿Qué riesgos y ventajas presenta para los pueblos indígenas?*

L E.- En todo momento se corre el riesgo que a un pueblo se le introduzca mediante los mecanismos y estrategias de educación otras ideologías. Espero que en este gobierno se de prioridad a resolver al problema del analfabetismo, y que la educación y la alfabetización no sean un mecanismo para introducir ideologías, dogmas que aparten a nuestros pueblos indígenas de su identidad.





Distribución del Periódico Pukara en Cochabamba

Para obtener Pukara en la llajta tome nota de la siguiente dirección:

Teodoro Fulguera, teléfono 44 72 494
E-mail: teoful@latinmail.com

La Poesía qichwa:

Saturnino Olañeta y el canto a la belleza de Qhuchapampa

Una vista de la Plaza Colón, cerca de El Prado, Cochabamba Foto Internet

En las últimas décadas del siglo XIX y en las primeras del XX vivió el canónigo Saturnino Olañeta (1856-?), predicador quechuista y poeta de relevantes méritos. Compuso únicamente poesía quechua; no se le conoce ninguna composición castellana. Eran tiempos en que la lengua aborigen no encontraba acogida en la prensa ni en el público de Bolivia. Alguna vez, algún periódico registraba un verso quechua como simple curiosidad. La poesía de Olañeta circulaba manuscrita. Pocos de sus trabajos aparecieron en letras de molde. Entre ellos una hermosa y delicada composición de título *Yuyarikúypaj t'ikan* (Flor de recuerdo), que fue escrita en 1914, en Talina, cantón de Potosí. El poeta canta en versos claros y cadenciosos, con el acento de la nostalgia, las bellezas de la tierra cochabambina. Versos henchidos de fervor y de música, constituyen una pintura expresiva y profunda del paisaje de nuestro valle… Fuente: *Jesús Lara.*

El poema *Yuyarikuypaj T'ikan* lo conocimos gracias al espíritu de difusión comunitaria de Margarita B. Marin-Dale. También nos hizo conocer la traducción al inglés, obra del traductor y lingüista Robert Beer. Presentamos este poema en su versión qichwa (obra de Saturnino Olañeta), castellana (traducción de Jesús Lara), aymara (traducción de Joel Quispe) e inglesa (traducción de Robert Beer), en el entendido que la poesía, como otras manifestaciones del alma, pueden unir en un mismo sentimiento pueblos y lenguas distintas.

Yuyarikuypaj T'ikan

Tunárij chakinpi puñun
Qhochapanpa llajtanchajqa;
T'ikamanta junt'arisqa
Llajtanchajmari sumajqa.
Mana llákiy rejsikunchu
Jáqay súmaj llajtapiqa,
Kay sh'ikantin runakuna
Kusisqalla jaqaypiqa.

¿Maypítaj uj llajta tiyan
Chay llajtanchijman rijch'ákuj?
Qhallallajlla tukuynijpi
Jánaj pachaman ninákuj.
Kalakala sach'a urapi
Tukuylla tantarikunku;
Munanakojkuna chaypi
Misk'ijta rimarikunku.

Sunqopuni kicharikun
Phanchay t'ika kikillanta.
Túkuy munanakuyninchaj
P'utun Kalakalamanta.
¿Qanpis chaypichu, willáway,
munakuyta yacharqanki?
¿Sunqoyki junt'achijtapis
Chaypichu tarikurqanki?

Jinapuni kanan karqa,
Ñoqa allinta yacharqani.
Ñoqapis qan jinallájtaj
Qhochala masiyki kani.
Kalakalata rejsini,
Tiranimanpis rij kani,
Shikacháchej frutillata
Makiy junt'a t'iraj kani.

Simi yakuyaytamari
Yuyariykichaj, Taquiña,
T'ikaj llajtan Qeruqeru,
K'uchu P'unata, Laymiña.
Sh'ullalla yakukunaqa
T'ika chaupipi q'enqosqan,
Sh'ika súmaj sach'akuna
Moq'ey moq'eyta poqosqan.

Llajtanchejta yuyarina
Kunan karumanta pacha,
Sunqonchijta kausarichin
Chay yuyáriy, misk'ej, k'acha.
¿Mayk'ajllachus kutipusun
Munasqa llajtanchijmanqa?
Ima sunqo junt'ariychus
Ñoqápaj chay pacha kanqa.

Paqarimúsqay llajtay,
T'ukuy sunqo napaykuyki,
Yúraj phúyuj lijranpimin
Sunqoyta kachaykamuyki.

Flor del recuerdo

Nuestra ciudad, Cochabamba.
Se aduerme al pie del Tunari.
Toda colmada de flores,
Cuán bella es nuestra ciudad.
No se conoce la pena,
Tan sólo existe hermosura
Y todos, sin que falte uno,
Viven alegres en ella.

¿Dónde existe una ciudad
A la nuestra parecida?
Sólo hay allí lozanía
Y ventura de paraíso.
Todos van a Calacala;
Se los ve bajo los árboles.
Allí, todos cuantos se aman
Palabras de miel derraman.

El corazón mismo se abre
Como si fuera una flor.
Pues todos nuestros amores
Se fortalecen allí.
¿Y fue allí – dime – también
Que tú aprendiste a querer?
¿Fue allí que encontraste a la
Que el corazón te llenó?

Tenía que ser así,
Yo lo sabía muy bien.
Así como tú, yo soy
Cochabambino también.
Conozco bien Calacala,
Iba también a Tirani.
Allí fresas deliciosas
Recogía a manos llenas.

El sabor de vuestra fruta
Está en mi boca, Taquiña,
Tierra hecha flor, Queruqueru,
Kuchu Punata, Laimiña.
Caudal de perlas, las aguas
Van ondulando entre flores.
Los árboles generosos
Muestran frutos tentadores.

En este lugar distante
Nuestra ciudad recordemos.
Es dulce y caro el recuerdo
Y el corazón nos conforta.
¿Cuándo podremos volver
A nuestra amada ciudad?
Cuánta plenitud de gozo
Habrá entonces para mí.

Con todo amor te saludo,
Ciudad donde vi la luz.
En alas de la nube más blanca
Te envío mi corazón.

Wali amtat panqara

Qhuchapamp markasaj
Tunar qulluruw ikthapi
Panqaranakamp phuqhantata
Kunja jiwakis markasax
Janiw llakix uñt'askit
K'achacht'atkamakiw taqi kunas
Taquín jan mayas jaytanukut
Kusisitkamaw jakasipxi

¿Kawinks jiras
Markasjamax utji?
Duma ch'uxña alinakani
Kusisit jaqasiñatakixa
Taqiniw Qalaqalar sarapxi
Quqa mankhanakan uñxtanx
Taqi munasirinakax
Misk'i arunak parlasipxi

Chuyma kipkaw jist'arasi
Panqaras kipkaki
Taqi munasiñanakasaw
Ukanx ch'amanchasi
¿Ukanjay jumas munañ
Yatiqstax?
¿Ukanjay chuyma phuqhantirimarux
Jirkhatstax?

Ukhamañapanwa
Nayax sum yatjayatx
Jumjan, nayax
Qhuchapampankirirakitwa
Qalaqalax sum uñt'txa
Tiranirus sararakiyatwa
Ukanx muxsa phrisanak
Ampar phuqh aphthapiyatxa

Q'uphkir phrutasak
Lakajankiw, Takiña
Panqarar tukuta, Qiruqiru
Kuchu Punata, Laymiña
Wallqa jawira, umas
Panqar tayp sariri
Khuyapt'ayasir quqanakas
Suma achunak uñist'ayasi

Akham jayankasax
Markas amtasiñani
Munañampiw amtañasax
Chuymas ch'amantasiñataki
¿Kunapachas munat
Markasar kutt'añani?
Kawkha kusisiñas nayatak
Ukhax utjani

Taqi munasiñampiw aruntsma
Aka jaya markatpacha
Janq'u qenayan chhiqhapatpach
Chuymax apayansma

Memory's Flower

Our city, Cochabamba,
sleeps at the foot of the Tunari.
Filled with flowers,
how beautiful is our city!
Sadness is unknown
in that beautiful city,
so many people
are happy there!

Where is there a city
like ours?
Luxuriant everywhere,
resembling heaven.
Everyone meets under the trees
in Calacala;
those who are in love
speak sweet words there.

Really one's heart opens up,
and bursts like a flower.
All our love springs
from Calacala.
Did you, too, tell me,
learn to love there?
Was it there that you found the one
who fills your heart?

That's how it had to be,
I know that well.
I, like you,
I am Cochabambino, too.
I know Calacala well,
I used to go to Tirani, too.
I used to pluck hands full
of enormous strawberries.

I remember your mouth-watering tastes,
Takiña,
Qeruqeru the land of flowers,
Kuchu Punata, Laymiña.
The water of dew,
snaking among the flowers,
such beautiful trees
with tempting fruit.

We must remember
our city now from afar;
that sweet, beautiful memory brings our
heart back to life.
When will we return
to our dear city?
When I do,
what a full heart I will then have.

City where I was born,
I greet you with all my heart,
on wings of a white cloud
I send you my heart.